

METAFOR VE MANTIK

Metaphor and Logic

Nurşen EKİNCİ*

Öz

Varlık, düşünce ve dilin sınırları klasik mantık tarafından kendisine özgü birtakım ilkeler ile belirlenmiştir. Bu kuralların ötesine teşne olan her şey mantıki açıdan mantık dışı olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle mantık evrensel olmak bakımından, varolan bir şeyin düşünülmesi ve dil ile ifadesinde kesinlikten yana olup, varlık, düşünce ve dilin mutlaklığını tahrip edecek her türlü zihin ve dil oyunlarına, yani paradoks ve mecazlara karşıdır. Mecazi ifadelerin en meşhuru olan metafor ise bir yandan mantık kurallarını ve özellikle de "Özdeşlik İlkesi"ni ihlal ederken diğer yandan da bir mantık çıkmazı olan paradoks ile yakınlaşarak mantık ile arasındaki uçuruma daha fazla derinlik kazandırmaktadır. Bu çalışmada, hem mantığı hem de metaforu teferruatlı bir biçimde çalışma alanı yapan ve hemen her disiplindeki eserleriyle felsefi otoritesini ispatlamış bir filozof olan Aristoteles üzerinden metaforun mantığa başkaldırısını inceleyeceğiz. Son olarak da metaforun, mantığa isyanını pekiştireceğimiz, paradoksal ifadelerle yakınlığını Elealı Zenon'un ünlü paradoksları eşliğinde ele alacağız.

Anahtar Kelimeler: Aristoteles, Zenon, Metafor, Mantık, Özdeşlik İlkesi, Paradoks.

Abstract

Limits of existence, thought and language are specified by classic logic with its distinctive principals. Everything which is beyond these rules is accepted as illogical in terms of logic. Therefore, in terms of being universal, logic stands with accuracy in thinking and expressing something with language and; is aganist all mind and language games, namely; paradox and metaphor which destroy the absoluteness of existence, thought and language. On the one hand metaphor, which is the most famous one of metaphorical statements violates rules of logic especially "Law of identity", on the other hand, it gets close to paradox which is a logic aporia and causes to increase the depth in the cliff which is between logic and metaphore. In this study, we analyze the revolt of metaphor against logic in terms of philosopher Aristotle, a philosopher who studied both logic and metaphor in a detailed way and proved his authority with his philosophical works one almost all disciplines. In conclusion, we deal with the revolt of metaphor against logic and famous paradoxes of Zeno of Elea.

Key Words: Aristotle, Zeno, Metaphor, Logic, Law of Identity, Paradox

* Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Bölümü, Sistematiik Felsefe ve Mantık Anabilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi, nursen-ekinci@hotmail.com

GİRİŞ

(Jorge Luis Borges, Pascal's Sphere, 1951)

Henüz yazıya dökülmeyen fakat ağızdan ağza aktarılan mitik anlatılar, sözlü dilin verdiği canlılıkla mit anlatıcıları tarafından dinleyicileri olayın geçtiği zamana ve mekâna götürmek, hatta o anı yaşatmak ve anlatımın anlaşılabilirliğini, kalıcılığını sağlamak amacıyla mecazlarla süslemişlerdir. Antik Yunan filozoflarının zengin mitolojik kültürden tevarüs ettiği şüphesiz en önemli miraslardan biri olan “mecazi aktarım”, beraberinde getirdiği metafor kullanımını filozoflar arasında yaygınlaştırıp sözlü dilin yapı taşı olan mecazi konuşmayı yazılı dilde de kemikleştirip meşru bir hale gelmesini sağlamıştır. İlerleyen zamanlarda filozoflar metaforu, anlatımı ya da yazılı metni estetik hale getirmek maksadıyla kullanmaktan ziyade onu, düşüncenin doğal eğilimi, dilin yeteneği ve felsefi fikirlerin derinleşme vasıtası olarak kullanmaya başlamışlardır. Bunların yanı sıra metafor kullanımında mit anlatıcılarının “anı yaşatmak ve anlaşılır kılmak” amacı, filozoflara da “anlaşılması ve aktarılması zor soyut düşünceleri anlatmak için araç” biçiminde sirayet etmiştir.

Grekçe sonra, öte anlamına gelen Meta ve taşıma anlamına gelen Phora kelimelerinin birlikteliğiyle oluşan “Metafor” bir konuyu kendi doğasından ayırıp başka bir biçimde yani mecazi olarak anlatmaktır (Keklik 1990: 1). Bu aktarma, nakletme işlemi genellikle soyut ifadelerin anlatımını kolaylaştırmak ve anlaşılabilirliğini garantilemek amacıyla onların somutlaştırılmasıdır. “Anlaşılacağı üzere, çok daha kalıcı, köklü, önemli bir değişikliktir burada söz konusu olan: Anlam yalnızca zenginleştirilmemekte, aynı zamanda kökten bir dönüşüme uğratılmaktadır.” (Teoman 2003: 57)

Böylece metafor bir kavramı kendi doğal seyrinden kopararak onu yapay bir forma büründürme çabasıdır. Bu nedenle metaforlar normal düşüncenin ve dilin, düz anlatımın sapmasına yol açtığı, mevcut yoldan ayrıldığı için gerçeği çarpıtan bir hastalık olarak görülebilir (Tepebaşı 2013: 12-15-16). Biz burada metaforun bu hastalıklı yahut sapkın tavrını, klasik mantıkta kabul gören düşünce ve dil kuralları açısından değerlendirmeye çalışacağız.

1. Metafor ve Klasik Mantık Çatışması

Sembolik mantık ve devamında gelen çok değerli mantık teorilerinin ortaya çıkması sebebiyle ‘Klasik Mantık’ olarak adlandırılan Aristoteles Mantığı, (Aristoteles’in takipçileri tarafından Organon (Alet) adı altında toplanan) Kategoriler, Önermeler, Birinci Analitikler, İkinci Analitikler, Topikler ve Sofistik Deliller eserleriyle Aristoteles tarafından M.Ö. 300’lü yıllarda inşa edilmiştir. Aristoteles mantığı bu saydığımız altı eserle sınırlı değildir, çünkü o sistematik bir filozof olduğu için felsefesi bir bütündür ve dolayısıyla onun diğer eserlerinde de mantığıyla ilgili izler görmek mümkündür. Doğru düşünmek için yol gösteren ilkeleri topyekûn içeren mantık, Aristoteles için doğru düşünmenin ve dolayısıyla doğru konuşma ve eylemde bulunmanın aracıdır. Başka bir deyişle mantık, doğru işleyen bir aklın adabıdır.

Aristoteles mantığı hem varlığa hem düşünceye hem de düşüncenin ifadesi olan dile ait her meseleyi ilkeleri ile belirlemeye çalışmaktadır. Buna göre özdeşlik, çelişmezlik ve üçüncü halin imkânsızlığı olarak sıralayacağımız aklın ilkelerinden ilki yani özdeşlik bir şeyin ne ise o şey olmasını anlatmaktadır. Özdeşlik ilkesi bir şeyin diğer şeyler ile ilişkisine bakılmaksızın özerk olarak bizzat kendisiyle alakalıdır. Bu nedenle özdeşlik iki şeyin birbiriyle benzerliği yahut eşitliği değildir, çünkü özdeşlik iki şeyin birbiriyle karşılaştırılması ile alakalı değil, tek şeyin kendisiyle alakalı bir durumdur (Özlem 2004: 48-49). Özdeşlik öncelikle varlığın sonra da düşüncelerimizin ve cümlelerimizle kendisi ile birliği ve ayniyetini bildirir. Varolan bir şeyi o şey yapan şeyin kendisiyle özdeş olmadığını iddia etmek büsbütün çelişkidir. Aynı şekilde bir akıl yürütme esnasında sunulan düşüncelerin ifadesi olan önermelerin mutlaka özdeşlik ilkesine uyması ve böylece kesin-sabit bir doğruluk değeri sunması gerekmektedir (Özlem 2004: 50).

Özdeşlik ilkesini kabul edip devam ettiğimizde onun uzantısı olan ikinci ilke karşımıza çıkmaktadır. Çelişmezlik ilkesine göre bir şeyin yalnızca kendisiyle özdeş olmasından dolayı o şey hem kendisi hem de kendisinden başka bir şey olması söz konusu olamaz. “O halde bir şeyin hem ne ise o şey olması, hem de o şey olmaması mümkün olmayacaktır.” (Aristoteles 2014b: 206)

Diğer yandan bu ilkenin düşünceye ve dile yansımada bir düşüncenin ve onun ifadesinin hem doğru hem de yanlış olması imkânsızdır. Bir düşünce, özü varlığıyla kaim olan ve kendisinden başka bir şey olmayan şeye aittir ve bu düşüncenin dile beyanının tek bir doğruluk değeri vardır. “O halde sonuç olarak bir aynı şeyin aynı zamanda hem insan olduğu, hem de insan olmadığını söylemenin doğru olması mümkün değildir.” (Aristoteles 2014b: 207)

Son olarak üçüncü halin imkânsızlığı ilkesi de diğer iki ilkenin izini sürdüğümüzde tabii bir biçimde ortaya çıkmaktadır. Şimdiye kadarki iki ilke bir şeyin kendisiyle özdeşliği ve o şeyin kendisiyle özdeşliği eşzaman ve mekânında kendisi olmayanı da özünde barındıramayacağını bildirmekteydi. Bu iki ilkeden sonra elimizde bir şeyin özü ve o şeyin özü dışında kalan her şey kalmaktadır. O halde bir önermenin iki doğruluk değerinden birine sahip olması gibi kendisiyle özdeş bir varlık ve kendi özü dışında kalan her şey olmak üzere iki varlık alanıyla karşı karşıya kalmaktayız. Öyleyse bu ilkeye göre de bir şey ya vardır ya da yoktur, ya bir şeydir ya da başka bir şeydir üçüncü bir durumdan söz etmek mümkün değildir. Bu doğrultuda üçüncü halin imkânsızlığı ilkesi yargı bildiren bir cümlelerin ya doğru ya da yanlış olduğunu başka bir durumun mümkün olmayacağını bildirir.

Aristoteles’in verdiği bir örneğe göre akıl ilkelerinin dile işlevi şöyledir: Eğer Sokrates’in hasta olduğuna ya da hasta olmadığına dair iki yargıda bulunduğumuz vakit bu önermeleri Sokrates’in hasta olup olmadığını tespit ederek tasdik veya inkâr ederiz (Aristoteles Kategoriler 1989: 56).

Bu önermelerden biri mutlaka doğru diğeri ise mutlaka yanlıştır. İkisinin aynı anda doğru veya yanlış olma ihtimali olmadığı gibi her birinin yanlış ve doğruluk değerini aynı anda alma durumu da söz konusu değildir. “...tasdik doğru olduğunda inkâr yanlış ve inkâr doğru olduğunda tasdik yanlış ise, aynı şeyin aynı zamanda doğru

olarak hem tasdiki, hem de inkârı mümkün olmayacaktır.” (Aristoteles 2002: 13; 2014b: 213-214) Öte yandan bu önermelerin düşüncesi ve beyanı değiştirilemez veya vazgeçilemez bir biçimde kendi kendisiyle özdeşliğe sahip olduğu gibi, Sokrates’in vaziyeti de ya sağlıklı ya da hastadır. Bu iki seçenekten başka bir seçenek yoktur. “Kendilerini kabul eden öznedede birlikte bulunmaları mümkün olmayan iki nitelik de gerek bizzat kendileri, gerekse öğeleri bakımından birbirlerinin zıddı olarak adlandırılırlar. Gri ve beyaz aynı zamanda, aynı özneye ait olamazlar. Bundan dolayı onları meydana getiren öğeler birbirinin zıddıdır.” (Aristoteles 2014b: 257)

Görüldüğü üzere Aristoteles mantığı var-yok, doğru-yanlış biçiminde iki tercih hakkı sunarak “Ya, Ya da” teminatıyla karşımıza çıkmaktadır. Varlığı, düşünceyi ve dili bu kadar güvence altına alan Aristoteles elbette bu üç alanda belirsizlikten, yoruma açıklıktan ve çok değerlilikten hoşnut olmayacaktır. Aristoteles için kurallar net ve katıdır. Özellikle de önermelerin doğruluk değeri konusunda hudutlar açık ve seçiktir. Ona göre doğru ve yanlışla delalet eden, ikisinin aynı anda yapılması olasılık dışı olan ve birbirlerine karşı durumlarında çelişki bulunan tasdik ve inkârın tanımları şöyledir: Tasdik bir şeyin diğer bir şeyle bağlantısının bulunması, inkâr ise bu bağlantının koparılması ya da tasdikten farklı bir şekilde bağlantısının olmasıdır (Aristoteles 1989: 6; 1996: 11-14; 2005: 24; 2014b: 229-230). Bu bağlamda bulunduğumuz her yargının mutlaka doğru ya da yanlış olması ve bu değerleri eşzamanda bulundurmuyup sadece birine sahip olması gerekmektedir.

Doğruluk değerini, sadece doğru ve yanlış alternatifleriyle sınırlayan ve “kısmen doğru, bazen doğru ya da bazı yönlerden yanlış” gibi ucu açık değerleri felsefesi sınırları içine almayan Aristoteles aynı şekilde akıl ilkeleriyle de uyumlu olarak isimlerin, kelimelerin, kavramların ve cümlelerin bildirdiği bir tane mutlak anlam olduğunu ifade eder. Her bir dil ifadesi bir varlığa işaret eder ve her varlık da hiçbir etkiyle yitip gitmeyecek bir öze sahip olduğu için onun özünü temsil eden her ifade de mutlak olacaktır. “Bir anlamda, her şeyin ancak tek bir beyanı, yani mahiyetinin beyanı vardır. Bir başka anlamda ise, şeyin kendisi ile bir nitelikte birlikte bulunan şeyin (örneğin Sokrates’le, müzisyen Sokrates’in) bir bakıma aynı şey olmalarından dolayı, onun birçok beyanı vardır.” (Aristoteles 2014b: 286-287)

Öyleyse özne kendisiyle özdeş kaldıkça ona birden fazla yüklem yüklenebilir. Fakat bu yüklemeler öznenin özüne yani onu o özne yapan öze zarar verirse o zaman bu beyanın mantıkta sığınacak bir dayanağı kalmayacaktır. Aristoteles’e göre bir kelimeye birden fazla anlam yüklenmesi ve farklı tanımlar yapılması ancak bu anlamların ve tanımların sınırlı sayıda olması durumunda kabul edilebilir, çünkü sonsuz sayıda anlam hiçbir anlama tekabül etmeyecek ve mantık çerçevesinde akıl yürütmeye yani düşünmeye ve iletişim kurmaya mani olacaktır (Aristoteles 2014b: 205-206). Bu noktada anlam sınırını da belirleyen Aristoteles’in metafor kavrayışına geçip artık metafor ve mantık ilişkisini analiz edebiliriz.

Aristoteles metaforu icat eden kişi olmamakla birlikte Retorik ve Poetika eserleri ile modern dönemin öncesinde metafor kavramını ilk defa sistematik bir biçimde çalışma alanı yapan ve metafor üzerine yapılan çalışmalarda incelenmesi vazgeçilmez

olan bir filozof olarak kabul edilir (Derrida 1982: 231; Silk 2003: 116; Punter 2007: 11). Aristoteles'e göre metafor, bir sözcüğün kendisine özgü anlamından farklı bir anlam kazanmasıdır ve farklı anlam kazanma dört ayrı şekilde karşımıza çıkmaktadır: Cinsin anlamının türe aktarımı, türün anlamının cinse aktarımı, türün anlamının yine bir türe aktarımı ve son olarak bir orantı çerçevesinde yapılan aktarım (Aristoteles 1987: 59-60). Aristoteles, her metafor türü için ayrı birer örnek sunar. Ama Retorik adlı kitabında bu türlerden en önemlisinin orantılı eğretileme (Analoji) olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles 1995: 185). Buna göre analoji ya da orantılı metafor, örneğin Dionysos ve kadeh arasındaki bağ tıpkı kalkan ve Ares arasındaki bağ gibi olduğundan, biz burada kadeh Dionysos'un kalkanı, kalkan ise Ares'in kadehidir, fakat bu kadeh şarapsız bir kadehtir diyebiliriz (Aristoteles 1987: 60; 1995: 174).

Aristoteles analojiyi esasında biyolojik bağlamda hayvan türleri arasındaki benzerliklerini belirleyerek cins ve türlerin sınıflandırılmasında kullanmaktadır (Aristoteles 1961: 93-97-103). Yani Aristoteles analojiyi bilimsel anlamda iki ya da daha fazla hayvan arasında benzerlikleri saptayıp onları sınıflandırmak için kullanmıştır. Analogik akıl yürütme biçiminde iki şey arasında bulunan müşterek özellikten hareketle başka benzer niteliklerin bulunduğu dair çıkarım yapmak mecburi değil, aksine tümevarım ve tümdengelim gibi ispatı net bir şekilde yapılamamış olduğu için büyük oranda olumsuzdur (Öner 1986: 174; Özlem 2004: 44).

Esasında bir akıl yürütme biçimi olarak kabul edilen analojinin, metafor ile aynı amacı güttüğü kabul edilerek metaforun da mantığa uygun olduğunu düşünülebilir. Buna göre farklı iki şeyi analoji ilkesi gereğince en az bir ortak yönüyle benzerlik zemininde uzlaştırmak mümkündür. Nitekim analoji iki ayrı olguda benzerlikleri ifade ederek dilin gelişmesine yön vermektedir (Vendryes 2001: 26). Şu halde mantığın özdeşlik ilkesi, analojiden rahatsız değildir. Çünkü analojide iki şey birkaç ortak noktası ile benzer kılınır ve bu iki şey birbiri yerine taşınmayıp oldukları yerde sabit kalmaktadırlar. Diğer yandan metaforda ise bir kavramı diğerinin yerine taşıma, ödünç alma yani A'yı B yerine taşıyıp B'imiş gibi anlatma çabası vardır. Bu noktada özdeşlik ilkesi olaya müdahil olarak, bir şeyin kendisinden başka bir şey olmadığını ve bu nedenle o şeyin ne başka bir şeyle düşünüleceğini, ne de ifade edilebileceğini kabul etmeyecektir.

Bu durumda biz Aristoteles felsefesinde analojiyi bizatihi mantık ilkeleriyle uyumlu akıl yürütme biçimi olarak kabul etmeli, metaforu ise dilde vücut bulan ama düşünce ve varlıkta da izini sürüp mantık ile ilişkisini incelemeliyiz. Aristoteles'te mantık-metafor ilişkisini anlamak için onun metafor kavramını felsefesi çerçevesinde daha derinlikli ele almamız gerekmektedir. Öncelikle Aristoteles'e göre ses ile beyanlarımız ruhumuzdaki duyguların, yazılı beyanlarımız ise sesli olanların sembolleridir (Aristoteles 2002: 8). Dilsel anlatımın temel öğelerinden olan, başka sese ayrılamayan ve insanı hayvandan ayıran bileşik bir ses bütününe parçası 'harf' (Aristoteles 1987: 56) Aristoteles'in dil ve anlam bahsinde ilk tanımını yaptığı şeydir. Harfler anlamlı dil ifadelerini oluşturacak en temel parçalardır. Harflerin birleşimiyle oluşan isim ise ikinci önemli zemindir. Aristoteles'e göre isim, anlam ve zamanı belirli bileşik ses toplamıdır (Aristoteles 1987: 57). Burada isim ve asıl konumuz olan metafor meselesini bağlayacak olursak en temel anlamlı parça isimdir ve metaforlarda bunlardan

meydana gelir. Böylece Aristoteles'e göre metafor ögesi olan isim, ilk ve en küçük anlamlı ögedir (Derrida 1982: 236).

Metafor, isimlerden oluşur ve isimler varlıklara işaret eder. Öte yandan isimlerle kurulan sözcükler varlıkları temsil ettiği gibi aynı zamanda düşüncelerimizin de ifadesidir. Bu durumda isimler ve sözcüklerden oluşan metaforlar da varlıkların temsilidir. Metaforlar varlıkların isimlerinin birbirine transferi ile oluşturularak adeta varlıkları yeniden meydana getirmektedir. İşte bu noktada metafor mantık ile ters düşmektedir. Çünkü metafor, girişte de belirttiğimiz gibi bir kavramı, bir adı bulunduğu yerden başka bir yere yaptığı transfer sonucunda köklü değişikliklere neden olmaktadır. Üstelik bu transfer Aristoteles'in mantığı için daha radikal bir değişim olacaktır. Çünkü ona göre adlar, kavramlar ve anlamlar işaret ettiği varlığın özüne aittir. Varlığın özü ise mutlak bir biçimde kendi kendisiyle özdeşlikten ibarettir. Bu bakımdan varlığı temsil eden düşünce ve dilde varlığın özüne ait olmak açısından anlam sınırlaması vardır. Yani kelimelerin anlamı aklın ve varlığın yapısıyla ve onların tabii olduğu kurullarla sabittir. Bu dilsel ifadenin anlamı ise temel anlamdır ve mecazi anlama göre önceliğe sahiptir.

Aristoteles için ne söylediğimiz kadar önemli olan bir şey var ki bu da nasıl söylediğimiz (Aristoteles 1995: 165). Metaforu üslup çerçevesinde ele alan Aristoteles'e göre yerinde kullanılan güçlü metaforlar anlatıma sağlamlık ve canlılık katacaktır. Hem düz yazıda hem de şiirde kullanılmakla birlikte en çok şiire ait olan metaforların mutlaka kullanılması gerektiğini savunan (Aristoteles 1995: 173) Aristoteles metaforun mantıksal tahlilini yapmamakla birlikte onu biçim içinde yeterli sebepleriyle kullanımını gerekli görmüştür.

Hem mantık hem de metafor ile ilgili ayrıntılı açıklamalar yapmasına karşın, Aristoteles metaforun mantık çerçevesinde kullanılabilirliğini tartışmamıştır. Çünkü Aristoteles için mantık doğru düşünmek için bir araçken, metafor sadece dile ve anlatıma ait bir kavramdır. Aristoteles'e göre metafor kullanmak yani varlıklar arası benzerlikler keşfetmek doğuştan gelen keskin bir zeka belirtisidir (Aristoteles 1987: 68). Öyleyse metafor basit bir biçimde anlatıma canlılık katıp, göze hitap eden bir kavram değildir. "Metafor yalnızca mecaz değildir, bilişsel faaliyetlerimizde önemli rol oynar." (Kövecses 2010: 171) Bir dil fenomeni olan metafor özü itibarıyla zihnin ürünüdür. Metafor öncelikle fikirleri iletme için bir araçtır (Davidson 1978: 32). Şu halde Aristoteles'in metaforun akıl ve aklın ilkeleriyle uyumsuzluğunu gündeme getirmek bir yana dursun, onu zihnin en önemli kabiliyetlerinden biri olarak ilan ettiğini rahatlıkla söyleyebiliriz. Bunun yanı sıra Aristoteles'e göre metaforlar sayesinde yeni ve yabancı sözcükler ile karşı karşıya kalır, sıradanlıktan sıyrılır ve yeni fikirler öğreniriz (Aristoteles 1995: 184-189). O halde Aristoteles, metaforun bilişsel işlevinden ve bilgi verme niteliğinden haberdardır.

Düşünceleri metaforlarla ifade etmek, metaforlarla yeni düşünceler üretmek sürekli olarak devam etmekte ve bütün bunlar dille özgürce ortaya konulmaktadır. "Kendileriyle ilgili sözlerin ustası olmak gerçekte, insanın özne olduğu, bütünüyle özerk olduğu iddiasında bulunması anlamına geliyordu." (Ellul 2004: 85) İstedığı zaman temel anlamı kullanan, istediği zaman mecazlar yaratan insanoğlu bu anlamda hem dil ile

özerkleşmiş hem de dil hâkimiyetini özgürleştirmiştir. Fakat mantık bütün ilkeleri ile bu özgürlükten rahatsızlık duymaktadır. Metaforun bir kavramı bulunduğu yerden alıp başka bir yere taşınması, üstelik de bu kavramı taşıma esnasında ve sonrasında ona yeni tanımlamalar getirmesi onun, klasik mantığın zemini olan 'Akıl İlkeleri' ile karşı karşıya gelmesine neden olmaktadır.

Özdeşlik ilkesi gereğince bir şey kendisiyle özdeşdir. O şey özü gereği ne ise odur ve bir başka şey olması halinden katiyen söz edilemez. O halde metafor, mantıkta aklın ilkesi olan özdeşliğin dışına çıkan bir uygulamadır. Çünkü metafor bir şeyi başka bir şeyle açıklayabilen, adlandırabilen bir yol izler. Ama özdeşlik ilkesine göre kendisiyle aynı olduğu için bir şey ancak kendisiyle açıklanır. Kendisinin dışında herhangi bir şeyle açıklama, adlandırılma imkânı yoktur. Aksi halde mantığa aykırı olur. Özdeşlik ilkesinin bu katı disiplinine karşın metafor daha rahat ve özgür davranma taraftarıdır. Metafor A'yı anlatmak için B'yi kullanabilir. Yani A'yı B'nin yerine taşıyabilir. Eğreti veya geçici de olsa bir yerine geçme söz konusudur. Oysaki A, A olandır ve A, A olmayan değildir. Özdeşlik ilkesi A, A'dır der ve noktayı koyar. A, A'dır ve A'nın A olmayan şeylerle yani kendisinin dışındaki şeyler ile hiçbir ortak yönü yoktur, o biriciktir. O halde A'yı A'dan başkası tanımlayamaz, açıklayamaz ve adlandıramaz. A'yı B yerine koyup anlatabilen metafor ise bu noktada özdeşliğin parçalanması, ihlalidir. Metafor, A'nın özünü dile getirmek için özdeşlik sınırlarını aşarak her yolu dener. Metafor, Mantığın ve akıl ilkelerinin durağanlığının aksine devingenliği temsil eder. Bu bakımdan metafor akıl ilkelerine göre daha özgürdür. Çünkü metafor A, A'dır demenin başka bir yolunu bulur.

Metafor'un iki şey arasında, örneğin bir insan ve aslan arasında ilişki kurup 'Ali aslandır.' biçiminde bir ifadede bulunarak mantık kurallarının sınırını aşan bir çaba içerisindedir (Cebeci 2013: 11).

'Ali aslandır' derken, burada kastımız mecazi anlamda, Ali'nin aslan gibi bir hayvanda bulunana cesaret veya güç niteliklerini taşıyor olmasıdır. Ama mantık, özdeşlik ilkesi gereği mecazları reddedip 'Ali aslandır' cümlesine karşı çıkacak, 'Ali Ali'dir diyerek Ali'yi kendi özüyle tanımlamaktan yana olacaktır. Çünkü Ali'nin özünü oluşturan her nitelik kendisine hastır. Yani Ali'nin cesaret ve gücü kendisine özgüdür. Aynı şekilde aslanın nitelikleri de kendi özüyle birdir. Şu halde mantığın, düşünce ve dilde metaforik biçimlendirmeyi hoş görmesi beklenemez. Çünkü metafor A'yı kendi özünden ayırarak özdeşlikle, A'yı A olmayanla ifade ederek çelişmezlikle, son olarak A ve A olmayan dışında başka alanların ihtimalini yaratarak üçüncü halin imkansızlığıyla ters düşmektedir.

O halde bir metaforik ifadede taşıma sadece dilsel düzeyde kalmamakta varlığı ve düşünceyi de yer değişikliğine uğratabilmektedir. Bu değişim Aristoteles'in yukarıdaki sınırsız anlamın hiçbir anlama karşılık gelmemesine ve dolayısıyla düşünce ve dilde mantıksal kaosa neden olacağı ifadesine karşılık gelmektedir.

Özdeşlik ilkesi, bilme, anlama ve anlatma imkânını hem kolaylaştırır hem de zorlaştırır. Kolaylık sağlar çünkü A, A'dır şeklinde açık, basit ve net bir ifade ile karşımıza çıkar. Özdeşlik açıklamasına parantez açma ihtiyacı duymaz. Öte yandan zorluğu ise, A'yı kendi özü itibarıyla anlayamazsak A'yı bilmek, anlamak ve anlatmak

için başka bir veriden yararlanma imkânımız yoktur. Dostoyevski'nin İki kere ikinin dört etmesini saldırgan bir külhanbeyine benzetmesi (Dostoyevski 2014: 69) gibi bizim de aynı benzetmeyi kullanabileceğimiz özdeşlik ilkesi, varlığın ve onun bilgisinin tümel, mutlak olmasından yanadır. Bir külhanbeyinin aksine son derece nazik ve naif olan metafor bu mutlak, tümel yapıyı bozmaya çalışmaz, ama onu başka şekilde açıklayıp başka varlık ve bilgi alanları da yaratabilir. Böylece metaforlar bizi totolojiye düşmekten kurtarır.

Aklın ilkelerinin yanı sıra Aristoteles genel-geçerliği sağlamak adına akıl ve varlık mütekalibiyetinin altını çizmek üzere hem akla hem varlığa ait olan ve her şeyin mecburi dâhil olduğu on kategoriden söz eder. Bir şeyin esasen ne olduğunu bildiren; öz, sayısal ölçü bildiren; nicelik, şekil-renk gibi duyuşsal özelliklerin nasıllığı bildiren; nitelik, başka şeylere göre durumu; görelilik, yer bildiren; mekân, ne zaman sorusunu veren; zaman, mevcut pozisyonu veren; durum, aitlik bildiren; sahip olma, tesir etme; etki ve tesire maruz kalma bildiren; edilgi olmak üzere kendi başına doğruluğu olmayan, birbirleriyle bağını kurarak yargı bildiren on kategori vardır (Aristoteles 1989: 6).

Aristoteles mantığında bir varlığın tanımlanması sahip olduğu on kategorinin belirlenmesiyle mümkündür. Varlığa ait olan bu kategoriler evrensel olduğu için onların akılda da evrensel düşüncesini ve bu düşüncenin genel-geçerliğini sağlamaktadır. Peki, bir kavramın başka bir kavrama, soyut bir şeyin somut olana transfer edilerek aktarımı kategorilere aykırı değil midir? Aykırı gibi görünmektedir, çünkü bir varlığın o varlık olmağını sağlayan ilk şey özüdür. Yine bu öz çerçevesinde sahip olunan diğer kategoriler o varlığın kendisine aittir. Şimdi tabii olarak bir başkasından farklı kategorik özelliklere sahip varlığın adının ve anlamının yerine başka varlığın adını ve anlamını taşımak kategorileri de hem ontolojik hem de epistemolojik düzeyde taşımak demektir. Şu halde Aristoteles'in metafor tanımı ontolojisiyle ilişkilidir. Çünkü o önce varlığın cins, tür sınıflamasını yaptıktan sonra bunların anlamının birbirine verilmesini ya da birbiri yerine kullanılmasını metafor başlığı altında incelemektedir. Bu nedenle hem varlığa hem de bilgiye dair bir şeyler söyleyen mantık ile metaforun ilişkisini analiz etmemiz mümkündür.

Aristoteles için bir şeyin tam bir bilgisine sahip olmak demek onun özünü bilmektir ve bu da onunla ilgili önceliğe sahip ve en kesin ilkelerin bilgisine sahip olmaktır (Aristoteles 2014b: 201-202). Aristoteles'e göre bir şeyi bilmek o şeyin nedenlerini bilmektir. Nedenler ise bilinen şeyi o şey yapan şeylerdir. Bu durumda kendisiyle bir olan ve kendisinden başka bir şey olmayan şey başka şeyin nedenlerini kendisinde bulundurmayacaktır. Başka şeyin nedenlerini barındırmak kendisi olmaktan çıkmak yani özdeşliğe aykırı olmaktır. Diğer taraftan metafor'un A'yı B'imişçesine' anlatması, A ve B'nin nedenlerini birbiri yerine taşınması demektir.

Klasik mantığın her zaman duymak istediği isim ve anlam herkes tarafından kabul görmüş yani ilk akla gelen (literal) ve akıllarda ortak olandır. Fakat metafor akla gelen ilk anlamları ve adlandırmaları her akıl tarafından eşit düzeyde anlaşılıp kabul görmeyecek bir kılıf ile sunmaktadır. Metaforların doğruluk değerinin ucu açıktır. Belirsiz, paradoksal, anlamsız veya birden fazla anlama sahip olabilir. Yorumu açık

olması yönüyle metafor iki değerli mantıktan ziyade çok değerli mantık teorilerine daha yakındır. Belirsizlik ve çelişkili durumlar özel olarak özdeşlik ilkesi genel olarak da bütün mantık ilkeleriyle ters düşerken, dil çelişkiler ve bulanıklıklar barındırdığı için mantığa göre daha geniş sınırlara sahiptir (Demir 2015: 41).

Aristoteles üsluptaki belirsizlikten, uçsuz bucaksız yoruma açıklıktan ve sözün dolaylanmasından hoşlanmamaktadır. Ona göre iyi bir üslupta belirsiz imalardan, genel ifadelerden kaçınılmalı ve yerinde, doğru sözcükler kullanılmalıdır (Aristoteles 1995: 174). “Çünkü belirsizlik şimdi veya gelecekte şu veya bu şekilde davranmaya karşı ilgisizlikten başka bir şey değildir.” (Aristoteles 1996: 17)

Aristoteles’e göre mecazlar alışlagelenin yani günlük dilin dışında olan bir yapıya sahip oldukları için onların kullanımında abartıya gidersek anlaşılmazlığa, üzerinde uzlaşamayacağımız anlamlara hapsolürüz, ama dilin açık, genel-geçer olma niteliğini göz önünde bulundurursak ve mecazları uygun bir biçimde kullanırsak hem anlam açıklığını koruruz hem de günlük dilin sıkıcılığından kurtulürüz (Aristoteles 1987: 63-64). Böylece felsefesinin her adımı ve her soluğunda ‘Orta yol’ bulma çabasında olan Aristoteles metafor kullanımında da yine orta yoldan yanadır. Öyle ki metaforlar anlaşılması ve etkisi açısından ne zoraki ne de çok basit olmalıdır; metaforlar yarar getiriyorsa kullanılmalı rastgele kullanılmamalıdır ve her bir satır, anlatılan şeyi gözümüzün önüne getirebilmelidir (Aristoteles 1995: 167-168-185).

Anlatımda olağan üstü olan ve dolayısıyla akla aykırı olaylar anlatımı dinleyicide hoşnutsuk duygusu yaratır (Aristoteles 1987: 73). O halde olağan üstü olaylar akla aykırıysa onları anlatmak için kullanacağımız her türlü üslup, mantık tahakkümü altındaki akla aykırıdır. Mantık aklın yasalarını içeriyorsa o halde akıldan çıkacak her ürün bu yasalar çerçevesinde ortaya çıkmalıdır. Bu sebeple bu yasalara mecazlar da dâhildir. Aklın ilkeleri epistemik açıdan doğruluğun ve yanlışlığın, ontolojik açıdan ise varlığın ve yokluğun belirlenmiş sınırlarını açıklamayı amaçlar. Bu nedenle de kesinlik arayışındadır. Fakat metaforun kuruluş amacında bir şeyleri ispat etmekten ve kesinliğe erişmekten ziyade belirsizlik ve ihtimali olmak vardır. Yoruma açık metafor hayal gücünün desteğiyle uçsuz bucaksızlığın yani sınırsızlığın sembolüdür.

Doğruluk değerine sahip olmak bir cümlemin mantık ilkelerine uygun olduğuna delalet eder. Bu bakımdan aklın makul işleyişi bu ilkelere uymakla mümkün olacaktır. Metaforlar yadsınamaz bir biçimde günlük yaşamda tanımlamalar yapmak ve anlamak için destekleyicidirler. Fakat epistemolojik zeminde metafor kesinlik taşımaktan ziyade muhtemel olmaya meyillidir. Çünkü her ne kadar dil zemininde bir taşıma işlemi olduğunu iddia etsek de dilin temsil ettiği şeyin de varlık olduğunu biliyoruz. Böylece ontolojik olarak mutlak bir durumdan söz edememekteyiz. Nitekim metaforun dilimizde “Eğretileme” adıyla kullanımı da varlık-düşünce ve dilde yapılan transferin eğreti yani geçici ve devamlılığı olmayan bir nitelikte olduğunun altını çizmektedir.

Mantık anlamın ve sembolik yapının evrensel olması için hem akla hem varlığa ait ilkeler sunmaktadır. Metafor ise zihinsel düzeyde transfer yaparak mevcut anlamı yıkıp yeni anlamlar kurabilir bu sebeple de akıl ve varlık kalıplarını yıkmış olur. “Bir metafor, bünyesinde dinleyicisinin veya okurunun yorumlaması gereken karşıt anlamlar

barındırır. Genellikle kontekst alternatif yorumlardan birini bizim için açık kılar.” (Demir 2015: 54) Mantık, varlığın akılda belli kurallar öncülüğüyle ortaya konulan bilgisini, mahiyetini ve anlamını ortaya koymaya çalışır. Bu kurullarla elde edilen bilgi evrenselidir. Fakat metafor ile bir anlam transferi çeşitliliği mümkündür. Mantığa uygun bir önerme, doğruluk ve yanlışlık durumunu doğrudan saptamamız açısından oldukça tasarrufludur. Metaforik bir ifade ise anlam çeşitliliği ve değişikliğinden dolayı net bir ifadeye bulunmak açısından bizi oldukça yorabilir. Nitekim bir metafor bazen anlaşılabilirliği kolaylaştırırken bazen de anlamı hiç açılmayacak şekilde gizleyebilen çift karakterli bir yapıya sahiptir.

Mantığın nesnel ilkeleri olduğu için cümlelerin ve kavramların altında örtük ya da gizli bir anlam saklanmamış, kelimelerin arkasında farklı bir yere göndermede bulunulmamıştır. Evrensel kalıplar içerisinde sunulan her cümle ve her kelimenin anlamı apaçıktır. Bu cümlenin ne kastettiğini anlamak sadece akla ait ilkeleri bilmekten geçer. Fakat metaforik anlamın kastı bizi bir çok düşünceye sevk eder. Bu bakımdan metaforda anlamın gizlemesi, söylenen ile kastedilenin farklılık içermesi, imalı ve dolaylı anlatıma başvurulması nesnellığe aykırıdır.

Metaforu anlamak için, diğer bir deyişle neye göndermede bulunduğunu, neyi ima ettiğini saptamak için öncelikle asıl anlamı bilmeliyiz. Asıl anlamın yerine getirilmiş kelimenin de asıl anlamı bilinmelidir ki asıl esas anlamın ötesinde atıfta bulunduğu mecazi anlam anlaşılabilirsin. Son olarak metaforun kullanıldığı bağlam yani kelimelerin semantik ve gramatik bütünlüğünü her yönüyle bilmemiz gerekmektedir. Bunların yanı sıra metaforu meydana getiren bireysel ya da toplumsal yapının kültürel ve bilişsel vaziyetini bilmemiz metaforu daha iyi anlamamıza ve onun doğru kullanımına erişmemize imkân sağlayacaktır. Bu bakımdan asıl anlam herhangi bir bağlamsal yapıya ihtiyaç duymaksızın mutlak bir sığata sahiptir, fakat metaforun anlamının değişkenlik göstermesine sebep olan birden fazla bağlam bulunmaktadır ki bu sebeple metaforları doğru anlamak daha fazla zihinsel çaba gerektirir (Gasset 1948).

“Metaforlar yer değiştirme görüşü için çetin bir problem arz eder. Mesela “erkekler kurttur” ifadesinde “kurt” hangi kelimenin yerini almıştır? Yer değiştirme görüşüne göre metafor hakikî anlamlı bir ifadenin “kurt” gibi bir metaforik ifade ile yer değiştirmesiyle oluşur. Ancak, “kurt” kelimesinin yerine onun hakikî dengini koyarak yapılacak bir dönüşüm şekli yok gibi görünmektedir. Bu bağlam içinde “kurt”un hakikî bir denginin olmaması açık bir delildir. Eğer böyle bir kelime olsaydı, hakikî ifade yerine metaforik ifadeyi kullanmak için bir neden olmazdı. (...) Yani “kurt”, metafor zeminin bir hakikî sunumu ile yer değiştirebilir. “Erkekler kurttur” metaforunda kurt; avcı bir yaratık, sinsi ve sert vs. gibi bir şeyle yer değiştirebilir. Bu ve diğer metaforlar için tek bir tasvirî yorum yoktur. Metafor yorumları konuşmanın geçtiği bağlamla birlikte “konu” (topic), “araç” (vehicle) iki terimin anlamından elde edilir.” (Gasset 1948)

Yukarıdaki paragrafta ‘Yer Değiştirme’ işleminin, esas ya da olması gereken ifadenin yerine metaforik ifadeyi getiren ve olması gereken ifadenin de aslında bu metaforik ifade olduğunu belirten cümlelere baktığımızda mesele oldukça problematik görünmektedir. Şöyle ki aslında söylenmesi gereken şey zaten metaforik olan ifade ise o

zaman metaforik ifade yer değiştirme işlemi yapmamakta sadece olması gereken ne ise onu bize vermektedir. Çünkü metaforik dediğimiz ifadenin yerin gelebilecek esas kavram olsaydı onu kullanabilirdik, fakat onun yerine geçecek bir kavram bulunmamaktadır. Bu da metaforik sistemde yer değiştirme paradoksu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu aşamada metaforik sistemin bütünlüklü değil de kısmi çalıştığını ve bir kavramı diğeriyle aynılaştırma gayretinde olmadığını da görmek gerekmektedir (Lakoff ve Johnson 2015: 38). Metaforun mantıkla çatışmasını ancak bu çerçevede yumuşatabiliriz. Bir kavramı anlatmak için kullanılan diğer kavram ona anlamsal ve yapısal açıdan kısmen hâkim olabilir. Aksi takdirde her boyutuyla vermeye çalıştığımız şey onları farksızlaştırıp hem temel hem de mecazi anlam kaybına sebep olacaktır. Bu nedenle transfer ettiğimiz kavramla öteki kavram arasında anlam ve yapı açısından boşluk olmalıdır. İşte bu boşluk sayesinde biz transfer ettiğimiz ve yerine transfer alan kavramların temel yapısını göz önünde bulundurup metaforik hedefimizdeki figüratif yapıya ulaşabiliriz.

2. Metafor ve Paradoks Yakınlaşması

Paradoks, genel kabul gören fikirlerin aksi istikamette ortaya çıkar. Çünkü genel kabullerin doğru ya da yanlış net bir değeri vardır. Bir paradoksun, iki değerli mantığın temelini oluşturan doğru ya da yanlış değerinden birini kesin olarak alıp almadığı tespit edilemediği için bu iki doğruluk değeri arasında adeta eşikte, kaldığı ve dolayısıyla çelişkili bir ifade olduğu kabul edilir. Şüphesiz bu çelişki paradoksun kendi iç dinamiğinde değil, tamamıyla genel görüşlerin kalıbı içerisine girmemesindedir. Çünkü paradoksun kendi iç sisteminde haklı zemini mevcuttur. Genel görüşlerin doğru ya da yanlış olduğundan kesin bir şekilde emin olabiliriz, ama paradokslar tartışmaya açık olduğu için doğru ve yanlış değerinde bir nihayete erme garantisini vermez. O halde bir paradoksun doğruluk değeri için şunu söyleyebiliriz; paradoks ne doğru ne yanlıştır, başka bir deyişle hem doğru hem de yanlış olma imkânını her zaman taşımaktadır.

Paradokslar, hem doğru hem de yanlış olma ihtimalini gündeme getirerek her iki olasılık üzerinde düşünüp bilginin değerinin sorgulanmasını ve bilgiyi her yönüyle etraflıca analiz etmemizi sağlayarak felsefi düşüncenin gelişmesini ilerletmek için oldukça elverişlidirler (Hacınebioğlu 2006: 111).

Bu bakımdan felsefeye katkı sağlayan paradoksları incelememiz gerekecektir ki bunların başında Zenon'un paradoksları gelmektedir. Parmenides'in "Varlık vardır, yokluk varolmayandır; varolan düşünülebilir, varolmayanı düşünmeye çalışmak ise yanlıştan, hatadan başka bir şey değildir." savunuları ile şekillenen felsefesinin destekçisi olan Zenon, 'bir, bölünmez, değişmez ve hareketsiz Varlık' anlayışını çeşitli paradokslarla temellendirmeye çalışmıştır. Hareketin, değişimin ve çokluğun olduğunu savunanlara karşı çürütülemez ve dolayısıyla kesin bir dille reddedilemez bir dizi paradoks sunmuştur. O, paradokslarında püskürtmeye çalıştığı hareket ve çokluk fikirlerinin kabulü sonucunda ortaya çıkan saçma durumu göstermeye çalışmaktadır. Başka bir deyişle Zenon'un amacı yadsıdığı düşüncelerin yanlış sonuçlar doğurduğunu ve dolayısıyla bu saçma düşüncelerin karşısında olan düşüncelerin doğru olduğunu ima

eden saçmaya indirgeme yöntemiyle haklı bir zemin inşa etmektir. Bu yöntemle göre aksi iddia edilecek görüş kabul edilir ve bu görüşün kabulünden sonra ortaya çıkan çelişkili sonuçlar tespit edilerek onların içinden çıkılmaz bir halde olduğu ve neticede reddedilip aksinin kabul edilmesinin gerektiği ispat edilir (Capelle 2011: 127).

Aristoteles, Zenon'u her ne kadar eleştirse de Fizik adlı kitabında onun paradokslarına değinmekten geri durmamıştır. Aristoteles Fizik'de Ok, Akhilleus ve Stad ya da Pist paradokslarına yermiştir. Buna göre yer değiştiren yani hareket halinde olan bir nesne olarak okun hareketi süresinde her anda durağan olmaktadır ve bu nedenle ok aslında hareketsizdir (Aristoteles 2014a: 294). Diğer bir deyişle yaydan çıkan ok bütün varlığıyla zaman ve mekânı doldurmakta ve bu doluluk esnasında zaman ve mekân içerisinde durağan olmaktadır. İşte bu sebeple hareket yoktur.

"İkincisi, "Akhilleus" diye adlandırılan şu sav: koşmakta olan 'en yavaş'a, 'en hızlı' hiçbir zaman yetişemez, çünkü kovalayan, ilkin kaçanın [ilk] ayrılma noktasına varmak zorundadır, dolayısıyla daha yavaş olanın her zaman biraz önde olması zorunludur." (Aristoteles 2014a: 294-295). Bu paradoksta da kaplumbağaya yarışa daha önce başlama fırsatı veren Akhilleus'un ona hiçbir zaman yetişemeyeceğini savunur. Çünkü Akhilleus yol aldıkça kaplumbağada yol alacak ve aradaki mesafe hiçbir zaman kapanmayacaktır.

Son olarak Stad paradoksuna bakacak olursak, bir stadı bir uçtan diğer uca yürümek ya da koşmak hesap edilemeyecek çoklukta noktadan oluşan mesafeyi bitirmek demektir ve bunu sınırlı bir zamanda nihayete erdirmek mümkün değildir. Zenon'a göre var olan bir şey bir mekânda kabul edilirse, bu mekânın da bulunduğu bir mekânın varlığı kabul edilmek zorunda kalmır ve bu sonsuz bir biçimde böyle devam eder (Aristoteles 2014a 139).

Sistematik bir felsefe sunmayan ve her biri birer eğlence aracı gibi görünse de esasında üst düzey felsefi ağırlık taşıyan paradokslar aracılığıyla çokluk ve hareketin imkânsızlığını veya saçmalığını göstermeye çalışan Zenon'un (Barnes 2004: 42) felsefesini özetleyecek olursak; Varlık birdir, bütündür, hareketsizdir, parçasızdır ve boşlukta olmasına neden olacak bir mekânda bulunmamaktadır. Varlık'ın bu kabullerin dışına çıktığında nasıl çelişkiye, çıkmazlara düştüğünü paradokslarla birlikte görmekteyiz. Zenon'un paradokslarının her biri bölünmez, parçalanmaz, hareket etmez ve değişmez varlığı anlatmak-açıklamak ve benimsetmek için ortaya konmuş metaforik kurgular olabilir mi? "Zenon en basit insanların bile farkında oldukları hareketi reddederken kendini körleştirmek mi istemiştir?" (Dumont 2007: 28)

Zenon söylemlerinin paradoksal olduğunu mutlaka biliyordu. Şüphesiz o, gözlemin Akhilleus'un kaplumbağayı geçeceğini gösterdiğinin bilincindedir. Ama gözleme dayanan tespitle mantıksal düşünce başka şeylerdir. Burada önemli olan mantıksal düşünce bakımından hareketin imkânsız olduğunu kabul etmektir.

Öte yandan Zenon'un paradokslarının savunduğu felsefeye dolaylı ve bilmece tarzında atıfları onların metaforik ifadelerle yakınlığını ortaya koymaktadır. Hatta daha da ileri gidip bu paradoksların aslında varlıkta durağanlığı, birliği ve bütünlüğü anlaşılır hale getirme misyonuyla kurulan birer metaforik ifade olduğunu dahi düşünebiliriz.

Nitekim Zenon tam karşısında duran bir insanı hedef alarak ona ok attığında okun o insana isabet edeceğini bilmektedir. Aynı şekilde yarışta koşan bir insanın bir kaplumbağayı yenebileceğini ve bir pisti baştan sona kat edebileceğimizi apaçık bilmektedir.

Fakat sıra dışı bir filozof olan Zenon, felsefesinin sunumunda farklı bir üslup seçip paradokslar üretmek felsefesini ortaya koymuştur. Burada onun paradokslarının amacı zihin bulandırmaktan (Bulandırmak da bir nevi merak uyandırıp bilmeye teşvik etmektedir.) ziyade zihin aydınlatmaktır. Aynı zihnin aydınlatma çabayı mecazi atıflarıyla düz anlamı dolaylayan metaforik ifadelerde de görmek mümkündür. Görüldüğü gibi paradoks düşünce, metafor ise dil odaklı bir oyun olsa da nesnel kalıpların dışına çıkma teşebbüslerinden ötürü müşterek hedeflere sahiptirler.

Hakikatin, mutlak doğruluk değerine meydan okuyan paradoksal önermeler bu bakımdan hakikati saptıran, onun yolundan çıkan veriler olarak değerlendirilerek bilgi ve anlam dünyasına katkıda bulunup bilgi düzeyine yeni bir şey sunmadıkları gerekçesiyle dikkate alınmayabilirler. Fakat paradoksu varlık ve bilgi açısından değerlendirip hata bulmak yerine, onun metaforik üslubunu dikkate alıp bu çerçevede ele aldığımızda kendisine özgü mantığı ve diliyle kurulan özel anlamları kolaylıkla ortaya çıkarabiliriz (Hacmebioğlu 2006: 108). Bu noktada paradoksların birer metaforik ifade olduğunu göz önüne alarak bir değerlendirme yapmamız mümkündür. Bu bağlamda öncelikle metafor ve paradoksun ortak yönlerine değinerek bir paradoksun nasıl metafor olabileceğini ya da nasıl metaforik göndermelerde bulunabileceğini açıklayabiliriz.

Öncelikle hem metaforun hem de paradoksun olağan düşünme ve konuşma tarzından ayrıldığı ve sıradan olana aykırı olduğu bu sebeple doğruluk değerine sahip olmadığı için kesin bir bilgi kaynağı olarak görülmediği karşımıza çıkan ilk ortak yönüdür. Buna bağlı olarak paradoksun, doğruluk değerine aykırı hareket edip hem doğruyu hem yanlış aynı anda barındırıp ya da iki değeri de aynı anda reddetmesi, metaforun ise özdeşliğin tek bir şeyde söz konusu olmasına karşın bu kuralı ihlal edip iki şey arasında yaptığı transfer işlemiyle özdeşlik kurmaya çalışması aklın ilkelerine karşı çıkış olarak değerlendirilebilir.

Metafor, Aristoteles'in deyişiyle insanlığa verilmiş bir yetenek olabilir, ama metafor üretme ve yaratma kapasitesi sıradan bir konuşma ve düşünme yetisi gibi her insana eşit düzeyde verilmiş değildir. Metafor sıradan bir düşünme ve ifade etme yeteneğinin ötesinde derin düşünme, keşfetme ve ifadede zeki bir tasarım ister. Benzer zekâ gerekliliğini ve parıltısını belki de iki katıyla paradokslarda -özellikle de felsefi paradokslarda- görmekteyiz. Metaforların felsefede derinleşme sağladığı gibi paradokslar da uzun tartışmalarla yeni fikirler ve düşüncelere kapı açacaktır.

Öyleyse metaforun paradoks ile yaklaşması onu bir kez daha mantık ile karşı karşıya getirmektedir. Metafor ve paradoksun birbirine yaklaşmasına neden olan en önemli nokta ise şudur: Hem metafor hem de paradoks bir parça hayal gücünden pay alıp sıradan kalıpların birkaç adım ötesine gidip farklı yorum yapma fırsatı tanıyarak yeni bilgilere ve fikirlere yol açmaktadır.

SONUÇ

Netice olarak görülmektedir ki “Aristoteles Mantığı” aklın, varlığın ve düşüncenin ifadesi olan dilin kalıplarını belirlemesi bakımından dil-düşünce-varlık birlikteliğini içerir. Bu nedenle Aristoteles metaforu her ne kadar dil ve anlatım bağlamında ele almış olsa da onun felsefesinin sistematikliğine dayanarak yine onun mantığı çerçevesinde metafor tahlili yapma hakkını kendimizde bulmaktayız.

Aklın ilkeleri akla ait olduğu ve ona hükmettiği derecede varlığa da hükmeder. Çünkü akıl bir şeyi konu alır ve sonuç olarak düşünce meydana gelir. Yani akla malzeme olan daha doğrusu akli harekete geçiren şey zaten varlıktır.

Bu nedenle bu ilkeler aynı zamanda varlığa da aittir. Dolayısıyla akıl ve varlık arasında bir uyum vardır ve bu uyum mantık ilkelerine uygun düşünme sayesinde tekrar tekrar pekiştirilir. Aristoteles felsefesinde varlık, düşünce bu kadar ahenk içinde olmasına karşın o, metaforu retorik bağlamında ele almakla birlikte onun bilgi verme niteliğine değinmiş, fakat onu varlıksal açıdan analize tabii tutmamıştır.

Klasik mantığın iki rengi vardır: Siyah ve beyaz. Üçüncü bir rengin olduğunun kabulü apaçık çelişki olduğu gibi bu iki rengin aynı anda birlikteliği de imkânsızdır. Çünkü mantık ilkeleri gereği birinin varlığı tabii olarak diğerini bertaraf etmektedir. Buna karşın metaforun renk skalası bir hayli geniştir.

Mantık bildiği yoldan gitme taraftarıyken metafor hedef noktası aynı olsa da başka yollar keşfetmekten yanadır. Başka bir deyişle Mantık kalıplarında kurulmuş cümlelerin düz ve sınırlı sokaklarına karşın metaforun sokakları bazen izini sürmenin zor olduğu labirentlerle bazen de çıkışı kolayca bulacağımız patikalarla doludur.

Öyleyse, mantık ‘doğrudan’ olmayı tercih ettiği için metaforun dolaylı olmasına tahammülü olmayacaktır. Mantığın donuk, hareketsiz ve domine edici haline karşın metafor özgürlükten yanadır. Üstelik özgürlük tutkusu uğruna paradoksal ifadelerle yakınlaşmayı, mantık ve dilin literal anlamıyla arasını büsbütün açmayı dahi göze almıştır.

Son olarak analizlerimiz ile her ne kadar metafor için “dilini, mantık dışı seyahati” izlenimi bırakmış olsak da bir miktar metafor taraftarı olarak şunu söyleyebiliriz ki mantığın varlıksal, düşünsel ve dilsel kurallarına karşı muhafazakar tavrı ve bütünüyle korunaklı mahrem alanlarının aksine metafor mevcut kapılara sayısız kapı ekleyip özgürlüğe yüksek ve güçlü bir sesle çağrıda bulunur.

Metaforun bu özgür ruhuna iyimser bir paradigmayla baktığımızda tek bir anlamda çakılıp kalmamızı engellediğini ve yeni yorumlar ile yeni bilgilere kapı aralamamıza yardım ettiğini görebiliriz. Ama öte yandan özgürlük, adının geçtiği her noktada birtakım problemlere yol açtığı gibi metafor üzerinde de cevaplanması gereken birçok soru bırakmıştır. Bunlar metaforların çeşitli yorum yapma hakkı getirmesinden kaynaklı hakikati saptırması ile ilgili problemlerdir.

KAYNAKLAR

- Aristoteles. (1961). *Parts of Animals*, (Trans. A. L. Peck, M.A. Ph. D.). London: Harvard University Press.
- Aristoteles. (1987). *Poetika*, (Çev. İsmail Tunalı). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Aristoteles. (1989). *Kategoriyalar*, (Çev. Hamdi Ragıp Atademir). İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.
- Aristoteles. (1995). *Retorik*, (Çev. Mehmet H. Doğan). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (1996). *Önermeler*, (Çev. Hamdi Ragıp Atademir). İstanbul: Milli Eğitim Yayınları.
- Aristoteles. (2002). *Yorum Üzerine*, (Çev. Saffet Babür). Ankara: İmge Kitabevi.
- Aristoteles. (2005). *İkinci Çözümler*, (Çev. Ali Houshiary). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (2014). *Fizik*, (Çev. Saffet Babür), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Aristoteles. (2014). *Metafizik*, (Çev. Ahmet Arslan). İstanbul: Sosyal Yayınları.
- Barnes, J. (2004). *Sokrates Öncesi Yunan Felsefesi*, (Çev. Hüsen Portakal). İstanbul: Cem Yayınevi.
- Capelle, W. (2011). *Sokrates'ten Önce Felsefe*, (Çev. Oğuz Özügül). İstanbul: Pencere Yayınları.
- Cebeci, O. (2013). *Metafor ve Şiir Dilinin Yapısal Özellikleri*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Davidson D. (1978). *What Metaphors Mean Critical Inquiry*. Special Issue on Metaphor Vol. 5, No. 1, Chicago: The University of Chicago Press. (ss. 31-47).
- Demir, G. Y. (2015). *Sosyal Bir Fenomen Olarak Dilin Belirsizliği*, İstanbul: İthaki Yayınları.
- Derrida, J. (1982). *White Mythology: Metaphor in the Text of Philosophy, Margins Of Philosophy*, (Trans. Alan Bass). Chicago: The University of Chicago Press.
- Dostoyevski, F. M. (2014). *Yeraltından Notlar*, (Çev. Mehmet Özgül). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dumont, J. P. (2007). *Antik Felsefe*, (Çev. İsmail Yerguz). Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- Ellul, J. (2004). *Sözün Düşüşü*, (Çev. Hüsamettin Arslan). İstanbul: Paradigma Yayınları.

- Gasset, J. O. (1948). Metafor: Temel Söz Figürü, (Çev. Soner Akşehirli), Erişim Tarihi: 19 Ocak 2016, [<http://www.ege-edebiyat.org/modulephp?name=News&file=article&sid=119>].
- Hacımebioğlu, İ. L. (2006). Bir Düşünce ve Mantık Problemi Olarak Paradoks, Kaygı, Güz Sayı 7, (ss. 105-120).
- Keklik, N. (1990). Felsefede Metafor-Felsefe Problemleri'nin Metafor Yoluyla Açıklanması, İstanbul: İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları.
- Kövecses Z. (2010). *Metaphora Practical Introduction*, New York: Oxford University Press
- Lakoff, G. Johnson, M. (2015). *Metaforlar Hayat Anlam ve Dil*, (Çev. Gökhan Yavuz Demir). İstanbul: İthaki Yayınları.
- Punter, D. (2007). *Metaphor*, New York: Routledge.
- Silk, M. (2003). *Metaphor and Metonymy: Aristotle, Jakobson, Ricoeur, and Others*, (Ed. G. R. Boys-Stones). *Metaphor, Allegory, and The Classical Tradition* New York: Oxford University Press. (ss. 115-147).
- Teoman, A. (2003). Eğretileme: Beşinci Töz, Kitaplık, Sayı 65, (ss. 55-58).
- Tepebaşılı, F. (2013). *Metafor Yazıları*, Konya: Çizgi Kitabevi.
- Vendryes, J. V. (2001). *Dil ve Düşünce*, (Çev. Berke Vardar). İstanbul: Multilingual.